Theologisches Literaturblatt.

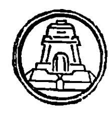
Unter Mitwirkung

zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Dr. theol. Ludwig Ihmels

Professor der Theologie in Leipzig.



Nr. 17. **Leipzig, 16. August 1918.** **XXXIX. Jahrgang.**

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Bezugspreis vierteljährlich 3.75 ℳ. — Anzeigenpreis für die gespaltene Petitzeile 30 ₰. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13.

Appel, D. Heinrich (Pastor in Kastorf, M.-Schw.), **Der Hebräerbrief,** ein Schreiben des Apollos an Judenchristen der korinthischen Gemeinde. Leipzig 1918, A. Deichert (Werner Scholl). (47 S. gr. 8.) 1. 20.

In seiner knappen Studie nimmt der Verf. Stellung zu fast allen Fragen, welche die Abfassungsverhältnisse des Hebr. betreffen. Die Adressaten betrachtet er als eine zum Rückfall ins Judentum geneigte Gruppe von Judenchristen innerhalb einer heidenchristlichen Gemeinde. Sie in Korinth zu suchen, veranlassen ihn die zahlreichen Berührungen zwischen 1 Clem. und Hebr. Bei einem Aufenthalt in Korinth habe Clemens Hebr. kennen gelernt und verwerte mit Absicht das ältere Schreiben eines autoritativen Lehrers. Verschiedene Beziehungen des Hebr. zu den Korintherbriefen (besonders Hebr. 6, 10 mit 2 Kor. 9, 1; 8, 24 f. und Hebr. 5, 12—6, 8 mit 1 Kor. 3, 2 ff., 6 ff., 11 ff.) sollen seine Abhängigkeit von Paulus und seine Bestimmung nach Korinth erhärten, für welche auch gewisse Personalbeziehungen sprechen (vgl. Timotheus Hebr. 13, 23 und „οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας“ 13, 24 in Korinth Bezeichnung für Aquila und Priscilla Act 18, 2). Bei dieser Fixierung der Adressaten lässt sich nach allem, was die Ap.-Gesch. und die Korintherbriefe über die Person des Apollos und dessen Beziehungen zu Korinth bezeugen, kein passenderer Autor als er ermitteln. Apollos wird Hebr. um die Mitte der sechziger Jahre von Ephesus an die Judenchristen Korinths geschrieben haben. — Man wird Appel gerne zugestehen, dass er seine Hypothese methodisch begründet und alle zu ihren Gunsten verwendbaren Anknüpfungspunkte mit grossem Geschick aufgespürt hat. Dennoch bleibt das Resultat fragwürdig. Von anderm abgesehen waren die Judenchristen in Korinth nach den paulinischen Briefen nicht eine einheitliche Gruppe, und es müsste auffallen, dass sich die eingreifenden Parteikämpfe der früheren Zeit im Hebr. gar nicht mehr wahrnehmen lassen. Die Berührungen mit 1 Clem. werden aber nach wie vor eher für die römische Adresse des Hebr. ausgenützt werden können, denn hätte Clemens Hebr. als einen Brief des Apollos nach Korinth gekannt, so würde er nicht verfehlt haben, dieses Schreiben in gleicher Weise geltend zu machen, wie er das Kap. 47 mit 1 Kor. des Paulus getan hat.

Ed. Riggenbach-Basel.

Zuckermandel, Dr. M. S., Gesammelte Aufsätze. Erster Teil (Schluss-Heft). Zur Halachakritik. Verbessert und mit Nachträgen versehen. Frankfurt a. M. 1917, J. Kauffmann (S. 257—385, gr. 8). 4. 20.

Wäre das Werk hebräisch geschrieben, würden die Leser auf dem Titelblatt hinter dem Namen des Verf.s ein ז"ל finden, d. h. זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה „sein Andenken zum Segen“. Diese jüdische Sitte, einen Verstorbenen nach seinem Tode zu ehren, hat in der vorliegenden deutsch geschriebenen Schrift in dem entsprechenden „s. A.“ ihren Ausdruck gefunden (d. h. „seligen Andenkens“). Als der verewigte Verf. die Vorrede zum ersten Heft dieses seines letzten Werkes schrieb (Oktober 1913), waren es die ersten neun Bogen, denen er damit das Geleite auf den Weg gab. Er schloss diese Vorrede mit den frommen Worten: „Ich danke dem Allgütigen, dass er mir die Kraft gegeben, im hohen Alter rüstig zu arbeiten, und dass er Freude zu seiner Lehre mir eingepflanzt. Ich hoffe auf ihn, dass er mir weiter beistehen wird, um mein Werk zu vollenden.“ Die Erfüllung dieses Wunsches war ihm bis auf einen kleinen Rest beschieden. Am 18. Dezember 1916 schrieb er mir: „Endlich habe ich aus der Druckerei den Bogen 23 erhalten. Mein — hoffentlich letzter Bogen dieses Bandes wird gewiss in der Druckerei aufgehalten werden; aber es kommt ja nicht darauf an, ob die Lieferung einen Monat früher oder später erscheint.“ Der Verf. betrachtete also den noch kommenden 24. Bogen als den, womit sein Werk zum Abschluss kommen sollte. Aber ehe er ganz fertig war, wurde er durch höheren Ratschluss abgerufen und zu seinen Vätern versammelt, so dass der letzte Bogen des Schlusses entbehrt. Es verdient als ein Denkmal der kindlichen Frömmigkeit des Heimgegangenen seine letztwillige Verfügung im Andenken bewahrt zu werden: sein Leib sollte in der Laubhütte, worin er zeitlebens das Hüttenfest mit der dem frommen Juden eigenen Gesetzesfreude gefeiert hatte, seine letzte Ruhe haben; und so geschah es auch: sein Sarg ward aus den Brettern seiner Laubhütte hergestellt.

Zu beklagen ist, dass dem Verf. nicht mehr vergönnt war, eine andere schon angefangene Arbeit zu Ende zu führen: er beabsichtigte, wie er mir am 1. Mai 1916 schrieb, zur Illustration seiner bekannten These, wonach Tosefta und Mischna ursprünglich Ein Werk waren, den Traktat Berachoth mit rekonstruiertem

Text der ursprünglichen palästinischen Mischna mit Uebersetzung und Erklärung herauszugeben. Er hatte eben das Schicksal aller grossen Gelehrten: viel unvererbtes Wissen ist mit ihm zu Grabe getragen worden. Um so dankbarer wird die Wissenschaft von den Ergebnissen gründlicher Forschung, die uns der Meister hinterlassen hat, Gebrauch machen. Es ist zu wünschen, dass auch christliche Talmudforscher, denen es ein Anliegen ist, vom Dilettantismus loszukommen — möchten dies manche beherzigen! —, sich der Mühe unterziehen, in das Minutiöse der talmudischen Halacha einzudringen. Zuckermandel ist hierbei ein vorzüglicher Führer. Seine Sprache ist freilich einem, der etwa von Zunz oder Bacher herkommt, durch ihren Mangel an Eleganz und Korrektheit zunächst etwas Ungewohntes. In Wirklichkeit sind es für den, welcher in der rabbinischen Sprache zu Hause ist, allbekannte Konstruktionen. Und so bietet die Sprache Zuckermandels den Vorteil, Vertrautheit mit der Sprache der Traditionsliteratur sowie der rabbinischen Kommentare zu erlangen.

Das vorliegende Schlussheft handelt von der „Wandlung der Halacha" in der vorher dargestellten Materie, betreffend Zweck und Absicht bei Uebertretung religiöser und rechtlicher Verbote. „Zweifellos richtete man sich — heisst es S. 252 — zu allen Zeiten nach der Majorität der Gesetzeslehrer [νομικοί im Neuen Testament] und nicht nach der Einzelmeinung. Diese hat in einer späteren Zeit wieder eine Majorität erhalten, so dass, was früher Einzelmeinung war, später rezipiert wurde. Wo eine solche nicht festgestellt wurde, blieb die Halacha flüssig. In dem einen Orte entschied man nach dem einen Lehrer, in dem anderen nach dem anderen. Aber das Streben nach Einheitlichkeit war immer vorhanden. Auf die Kontroversen der Tannaim lassen wir die der palästinischen Amoraim folgen. Wir gehen dann zur babylonischen Halacha über, zeigen da die Kontroversen auf, wie die Halacha über diesen Gegenstand sich festsetzte bis zum Abschluss des Talmuds, wobei wir auch die Frage berühren, ob Bestimmungen der Tosefta oder der Mischna älter sind."

Leider hatte der letzte Bogen ausser dem schon erwähnten Missgeschick, dass er nicht mehr ganz vollendet wurde, auch noch das zweite, dass er von einem fahrlässigen Korrektor korrigiert wurde. Solche Fehler wie „Mischnu Thora" (statt Mischne Th.) und „Jedem" (statt Indem), beide auf der vorletzten Seite, erwecken den Verdacht, als habe der Korrektor überhaupt nicht korrigiert, sondern den Satz gelassen, wie ihn der Setzer gesetzt. Wir müssen in solcher Fahrlässigkeit einen Mangel an Pietät gegen den Verstorbenen sehen. — Ein ausführliches Sach- und Stellenregister beizugeben wäre im Sinn des Verf.s, der es nicht mehr besorgen konnte, und zugleich ein Verdienst um die Wissenschaft gewesen.

Heinr. Laible-Rothenburg o. T.

Heckrodt, Dr. phil. Ella, **Die Kanones von Sardika**, aus der Kirchengeschichte erläutert. (Jenaer historische Arbeiten von Castellieri und Judeich. Heft 8.) Bonn 1917, Marcus & Weber (X, 128 S. gr. 8). 3 Mk.

Die von Lietzmann angeregte Arbeit sucht die früher bestrittene, jetzt aber auf Grund der Untersuchung von Hankiewicz wohl allgemein angenommene Echtheit der sardizensischen Kanones durch ihre Einreihung in die Entwickelung des Kirchenrechts in der alten Kirche sicherzustellen. Mit grosser Gründlichkeit, wenn auch etwas wortreich und nicht ohne Wiederholungen werden die Kanones in sechs sachlich geordneten Gruppen behandelt. Die Verfasserin sucht dabei immer die Tendenz der einzelnen Bestimmungen herauszuarbeiten, was ihr auch gut gelungen ist. Bei dem Verbot der translationes der Bischöfe soll die eigenmächtige, nicht die Translation durch eine Synode verboten werden, obwohl es später im letzteren Sinne fälschlich verstanden ist. Bei dem Gerichtsverfahren gegen höhere Kleriker, besonders bei der Appellation der Bischöfe hatte man die Absicht, den Kaiser auszuschalten, und so setzte das Konzil zu Sardika den Papst Julius an die Stelle der weltlichen Behörde und machte ihn zur ersten und zweiten Appellationsinstanz im Abendland für die von einer Provinzialsynode abgesetzten Bischöfe. Auch bei den Festsetzungen über die Appellationsmöglichkeit für Presbyter und Diakonen will man die Kleriker daran hindern, durch die weltliche Behörde etwas zu erreichen. Demselben Zweck dient das Verbot der Reisen der Bischöfe zum Kaiser. Bei der Bischofs- und Metropolitenwahl soll eine möglichst enge Vereinigung aller Provinzialbischöfe hergestellt und bei der Vorbildung der Kleriker ein stufenweises Aufrücken zur gründlichen Durchbildung erreicht werden. G. Grützmacher-Münster i. W.

Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte. Tübingen 1917, Mohr (Siebeck).

Nr. 83: **Guthe**, D. H. (Prof. in Leipzig), **Luther und die Bibelforschung der Gegenwart** (41 S. gr. 8). 1. 35.

Nr. 84: **Köhler**, D. W. (Prof. in Zürich), **Die Deutsche Reformation und die Studenten** (45 S. gr. 8). 1. 35.

Nr. 83 ist der Abdruck eines vor einem Zweigverein des Evangelischen Bundes gehaltenen Vortrages, der nicht den Anspruch erhebt, Neues oder Eigenartiges zu bieten. Er gibt in klarer, allgemeinverständlicher Weise die Durchschnittsauffassung des Liberalismus wieder, die streng zwischen einem mittelalterlich gebundenen Luther und einem modernen, reformatorischen unterscheidet und zwischen letzterem und der modernen Bibelforschung eine Verwandtschaft feststellt. Doch gibt der Verf. zu, dass Luther bei seiner Auslegung grundsätzlich religiös, diese wissenschaftlich verfährt. Mir scheint damit jene Verwandtschaft doch als eine auf recht schmaler Basis ruhende erwiesen. Die Aehnlichkeit beschränkt sich auf reine Formalprinzipien. Was übrigens die „unfreie Stellung" Luthers als ein Erbe des Mittelalters betrifft, so ist erst noch zu untersuchen, ob nicht noch andere Gründe und diese vielleicht in noch stärkerem Masse dafür verantwortlich zu machen sind (vgl. meine Schrift über Luthers Frömmigkeit S. 34 f.).

W. Köhler hat aus dem reichen Schatz seiner Gelehrsamkeit ein reizendes Bild zusammengestellt, voll Frische und mit viel Sinn für den Geist des Burschenlebens. Das Reformationsjahrhundert wird von einer neuen Seite beleuchtet — immer wieder lassen sich neue Gesichtspunkte für diese überreiche Zeit erschliessen! und von einer recht wichtigen. Man erlebt an einer Fülle bunter Einzelzüge, wie sich die Studenten der Reformation und die Reformation der Studenten angenommen hat, sich gegenseitig zum Segen. D. Preuss-Erlangen.

Jordan, D. H. (Prof. in Erlangen), **Reformation und gelehrte Bildung in der Markgrafschaft Ansbach-Bayreuth.** Eine Vorgeschichte der Universität Erlangen.

1. Teil (bis gegen 1560). (Quellen und Forschungen zur bayerischen Kirchengeschichte. I. Band.) Leipzig 1917, A. Deichert (XII, 372 S. gr. 8). 8.40.

Erlangen ist eine der jüngsten Hochschulen; erst 1742 bekamen die Fürstentümer Ansbach-Bayreuth einen solchen Mittelpunkt für das wissenschaftliche Leben. Ueber zweihundert Jahre bemühte man sich, dieses Ziel zu erreichen. Der Erlanger Kirchenhistoriker Jordan macht uns nun in dem vorliegenden umfangreichen Bande mit dem Beginn dieser Bestrebungen in den ersten Jahrzehnten der Reformation bekannt. Mit gutem Grund schildert er uns zunächst das gelehrte, wissenschaftliche Leben in der Markgrafschaft gegen Ausgang des Mittelalters. Die Bedingungen dafür waren nicht allzu günstig; geographisch zerfiel das Land in zwei wenig homogene Bestandteile, zwischen die sich die Reichsstadt Nürnberg als ein mächtiger Keil einschob und in wirtschaftlicher und geistiger Beziehung hemmend auf die Entwickelung der markgräflichen Lande einwirkte; kirchlich gehörte es den verschiedensten Diözesen an. Auch den Hof beschäftigten meist politische Interessen. Und doch ist das Urteil K. G. Langs, das die Geschichtsschreibung nur allzulange beherrschte: „Nirgends regte sich für die Künste ein Gefühl. Die wissenschaftliche Kultur beschränkte sich auf die Erlernung eines barbarischen Lateins, auf pfäffische Postillenweisheit und geschmacklose Chronikenschreiberei“ unbegründet. In mühseliger Einzelforschung zeigt Jordan uns die Brennpunkte des geistigen Lebens, vor allem das Kloster Heilsbronn, dessen Mönche nicht nur in Wien, Paris und Heidelberg studierten, das vielmehr in seinen eigenen Mauern durch Gründung einer umfangreichen Bibliothek Gelegenheit genug zum Forschen und Studieren bot. Und je mehr sich das Mittelalter dem Ausgang zuneigte, um so mehr nimmt das gelehrte Studium überhand, immer mehr Studenten gehen aus dem Markgrafentum nach Leipzig, das beinahe als Landesuniversität zu bezeichnen ist; der gelehrten Richter und Räte, der graduierten Geistlichen werden immer mehr. Auch die Markgraftümer bilden keine Ausnahme von dem wissenschaftlichen Leben jener Zeit. Und zum Schluss der Hof; Albrecht Achilles war zwar gelehrten Studien wenig geneigt, aber sein Bruder Johann wird nicht ohne Grund „der Mann mit den Neigungen eines Gelehrten“ genannt. Markgraf Friedrich, der letzte vor der Reformationszeit, sorgte für eine wissenschaftliche Erziehung seiner Söhne. Bereits 1525 taucht nun der Plan auf, auch im Markgraftum eine Hochschule zu gründen; die Pläne Hans von Schwarzenbergs waren aber zu weitgehend, als dass man auf eine Verwirklichung in jenen ungeklärten Zeiten hätte denken können. Auch hatte Markgraf Kasimir genug andere Sorgen. Sowie aber der Sieg der Reformation entschieden war, konnten solche Pläne eine greifbare Gestalt gewinnen. Die leitenden Männer des Landes wie Althamer, Burer, Vogler bemühten sich von allem Anfang an, die wissenschaftlichen Studien im Lande zu fördern. Man dachte auch nicht nur an die Gründung von Lateinschulen, sondern vor allem auch an die einer Hochschule. Die Hauptstadt des Landes, Ansbach, hatte man dazu ausersehen; an das Stift Gumbertus sollte sich dieselbe zunächst anlehnen. Man handelte dabei in voller Uebereinstimmung mit den vom Markgrafen Georg hochgeschätzten Reformatoren Brenz und Luther, die es nicht unterlassen hatten, den Fürsten durch eigenhändige Schreiben für solche Pläne zu gewinnen. Und wirklich sollte es gelingen, für etwa zehn Jahre, 1529/39, solche Ziele zu verwirklichen; man fand die rechten Persönlichkeiten, welche durch wissenschaftliche Tüchtigkeit Studenten anziehen konnten, den gelehrten Gräzisten Obsopöus und den hochgebildeten, besonders als Hebraisten bekannten Theologen Bernhard Ziegler; Christoph Beck, der Erzieher des Markgrafen Albrecht Alcibiades, der Latein lesen sollte, trat gegen beide zurück. Ob juristische oder medizinische Vorlesungen, letztere etwa durch den gelehrten Bernhard Fuchs gehalten wurden, lässt sich noch nicht sagen. Der Tod des Obsopöus, die Berufung des Bernhard Ziegler nach Leipzig bereiteten der jungen Hochschule ein baldiges Ende. Markgraf Georg war von vielen Sorgen so beschäftigt, dass er um solche Dinge sich wenig mehr kümmern konnte. Und doch wollten solche Bestrebungen im Lande nicht zur Ruhe kommen. Auch in dem andern Stift des Landes, in Feuchtwangen, hatte man Gelegenheit zu wissenschaftlichen Studien durch Aufstellung eines Lektors, des Mag. Georg Heinlein, geben wollen. Auf dem grossen Landtag 1539 erörterte man — die Hochschule in Ansbach scheint ihr Ende erreicht gehabt zu haben — von neuem den Plan, durch Kombinierung der Klöster Feuchtwangen und Sulz die Mittel zur Errichtung einer Universität im Lande zu gewinnen. Dekan Valentin Hartung griff später wieder solche Gedanken auf; seine Bemühungen, Joh. Brenz zur Uebersiedelung nach Feuchtwangen und zur Abhaltung von Vorlesungen daselbst zu bewegen, endeten aber schliesslich doch resultatlos; die Wirksamkeit des Barth. Pelten (Amantius) aus Landsberg, dem zum Abhalten von juristischen Vorlesungen ein Kanonikat daselbst verliehen wurde, endete bald wieder; er konnte sich mit den übrigen Stiftsinsassen nicht vertragen. Die Säkularisation des Stiftes machte auch hier bald alle diese Pläne zunichte. So blieb der Regierung des Landes nichts anderes übrig, als durch Gewährung von Stipendien das Studium der Landeskinder zu erleichtern. Die Gründe, warum alle diese Versuche misslangen, waren mancherlei; zunächst fehlte es in beiden Fällen an einem Organisationsplan; man kam über das Tasten und Probieren infolgedessen nicht hinaus; andererseits versäumte man auch, die finanziellen Grundlagen rechtzeitig sicher zu stellen. So gut der Gedanke war, die Klöster zur Besoldung der Professoren anzuhalten, so wenig verstand man es, ihn auch durchzuführen. Bei der finanziellen Notlage des Landes konnten ja schwerlich von anderer Seite die Geldmittel zur Unterhaltung solcher Anstalten aufgebracht werden. Hemmend wirkten auch die Streitigkeiten des Markgrafen Georg mit seinem Neffen Albrecht Alcibiades; dass dessen Regierungsperiode den Wissenschaften nicht förderlich sein konnte, bedarf keines Beweises; und solange Georg Friedrich ein Kind war, hüteten sich die Regenten und Räte weislich, grosse Pläne zu fassen und durchzuführen. Nicht zuletzt machte sich auch das Fehlen bedeutenderer wissenschaftlicher Persönlichkeiten bemerkbar; man merkt die Zeit der Epigonen.

Wer je einmal über diese Epoche der Markgraftümer gearbeitet hat, weiss es, welche Arbeit in dem umfangreichen Bande verborgen liegt. Nur deutscher Gelehrtenfleiss konnte im Kriege ein solches Buch beginnen und vollenden. Und nicht nur um das mühsame Sammeln des Materials handelte es sich, Jordan hat geschickt mit den vielfach kleinen Bausteinen, geringfügigen Notizen ein lebendiges anschauliches Bild jener Zeit gezeichnet. Wenn in einer Kritik zu lesen ist, dass die Vorgeschichte der Universität Erlangen in ihren Grundzügen längst nicht mehr unbekannt sei, so möchte ich dahinter ein grosses Fragezeichen machen. Wohl hat der fleissige Rektor Schiller von Ansbach einst in einem Ansbacher Programm schon darauf hingewiesen, dass wir in der Ansbacher Schule des Reformationszeitalters die Anfänge einer Hochschule zu erblicken haben,

aber war bis jetzt auch nur ein annähernd sicheres Bild von den gleichartigen Bestrebungen in Feuchtwangen zu gewinnen? Etliche Notizen waren alles, was man hatte. Können wir nicht auch die führenden Persönlichkeiten in Ansbach jetzt ganz anders beurteilen als früher? Ich will absehen von Obsopöus, dessen Leben Schiller mit sichtlicher Liebe verfolgt hat; tritt nicht ein Bernhard Ziegler hier zum erstenmal ans helle Licht? Gerade hier hat die mühsame Einzelforschung die schönsten Resultate zu erzielen verstanden. Aber die Bedeutung dieses Buches scheint mir eine viel weiter reichende zu sein; es handelt sich hier nicht nur um die Vorgeschichte einer Universität, es handelt sich vielmehr um einen wichtigen Beitrag zur Geistes- und Kulturgeschichte des 16. Jahrhunderts überhaupt. Die Einwirkungen der Reformation auf das geistige Leben, sei es aufbauend, sei es zerstörend, werden uns mit aller Wahrhaftigkeit eines protestantischen Forschers trefflich vor Augen geführt.

Das neue Unternehmen der Quellen und Forschungen zur bayerischen Kirchengeschichte hätte nicht besser eingeleitet werden können. Schornbaum-Alfeld.

Litt, Theodor (Oberlehrer Dr.), **Geschichte und Leben.** Von den Bildungsaufgaben geschichtlichen und sprachlichen Unterrichts. Leipzig und Berlin 1918, B. G. Teubner (IV, 199 S. gr. 8).

Kein Lehrfach unserer höheren Schulen hat die Einwirkungen des Weltkrieges so unmittelbar zu fühlen bekommen wie der Geschichtsunterricht. Seiner Reformbedürftigkeit, längst erkannt, ist jetzt Rechnung getragen. Aber noch handelt es sich um tastende Versuche, aus deren Ergebnissen erst die endgültige Neugestaltung des Lehrplans erwachsen soll. Für diese Neugestaltung neue Gesichtspunkte zu eröffnen, ist der unmittelbare Zweck dieses Buches. Indem es aber das Wesen der Reformbedürftigkeit in der durch den Weltkrieg offenbar gewordenen Forderung erblickt, „dass der Mensch auf Grund eines neuen Denkens und Fühlens seine Stellung innerhalb der historischen Welt bestimme“, greift es weit über die Praxis hinaus und gewinnt eine erkenntnistheoretische Bedeutung, die seine Anzeige auch in einer theologischen Zeitschrift rechtfertigt. Die Untersuchung zerfällt in drei Teile, historisches Verstehen, historisches Leben und historisches Werden behandelnd, von denen der mittelste, auch dem Umfang nach bedeutendste, das Hauptinteresse in Anspruch nimmt. Litt geht aus von der Ueberlegung, dass die Begriffe, mit denen wir die Vergangenheit zu meistern suchen, dem Leben der Gegenwart mit allen seinen Beziehungen entlehnt sind, dass also „wirkliches Verständnis historischen Lebens nur aus dem Bereiche unmittelbaren persönlichen Lebens zu gewinnen“ ist. Daher ist ihm der Kern der Geschichtswissenschaft die Lehre von den Gemeinschaftsbeziehungen der Individuen, die Soziologie. Man spürt den Schüler Simmels, der in einseitigem Rationalismus am historischen Einzelbegriff haftet und darüber das Lauschen auf die ewige Melodie der Weltgeschichte, die andächtige Hingabe an Zusammenhänge, die menschlicher Vernunft spotten (vgl. Rankes „Finger Gottes“), vergisst. Hat man sich aber mit dieser Einseitigkeit abgefunden, die mehr dem Meister als dem Schüler zur Last fällt, so wird man mit erheblichem Nutzen den klugen Bemerkungen folgen, die uns das Verhältnis von Einzelpersönlichkeit und Gemeinschaft klären. Alle Stufen und Formen des Gemeinschaftslebens, soweit es gewollte Zwecke verfolgt, vom Schülerverein und der Klasse

bis zu Staat und Kirche, finden hier ihre Erörterung und werden in klarer Weise dem historischen Verständnis nutzbar gemacht. Besonders wertvoll erscheint mir die Erörterung darüber, wie die Erhaltung des Geistes einer Gemeinschaft zu erklären ist, auch wenn von den ursprünglichen Gliedern dieser Gemeinschaft, die den Geist geschaffen haben, längst keines mehr vorhanden ist. Aus dieser Erscheinung einer Gemeinschaftsidee, die lange hinauswirkt über die geschichtlichen Gegebenheiten, aus denen sie entstanden ist, erklärt sich ein wesentlicher Teil der Zweckbestimmung des Staates, der doch andererseits als Organisation eines Volkes auch eine natürliche, gewachsene Einheit besitzt. So treffen sich im Staatsverband natürliche Bestimmung und Willen. Hier findet denn auch endlich die historische Persönlichkeit ihre Stätte, die als Führer in der Stunde der Entscheidung alles bisher Gewordene in sich zusammenfasst und den Staatswillen in neuer Ausprägung in die Zukunft leitet. So skeptisch ich den unmittelbaren pädagogischen Wert der Littschen Gedanken veranschlage — für eine Erziehung zum geschichtlichen Denken wird stets das Beispiel des Geschehenen, das den Vorzug konkreter Wirkung hat, wirksam sein —, so lehrreich und fördernd ist ihre ganze Richtung für jeden, der aus Beruf oder Neigung geschichtsphilosophische Bahnen zu gehen hat. Gerhard Bonwetsch-Berlin-Dahlem.

Thijs, Jan, **De Moderne Positieve Theologie in Duitschland.** Academische Proofschrift ter Verkrijing van den Graad van Doctor in de heilige Godgeleerdheid. Amsterdam. Wageningen, J. Zomer (224 S. gr. 8).

Diese Doktordissertation der theologischen Fakultät der freien Universität zu Amsterdam behandelt in eingehender Erörterung sowohl die „moderne Theologie des alten Glaubens“ von Th. Kaftan als auch die einst von dem Unterzeichneten angeregte „moderne positive Theologie“. Wie schon der Titel des Werkes zeigt, hat der Verf. sich dabei besonders mit letzterem Versuch beschäftigt und sich dabei ausser mit meinen eigenen Arbeiten besonders mit Beth, Girgensohn und R. Grützmacher auseinandergesetzt. Er teilt sein Buch in vier Kapitel ein, von denen das erste „das Programm“, das zweite die Prinzipien der Theologie (den Charakter der Theologie, die Grundlage der Theologie, die Erkenntnisquelle der Theologie) erörtert, während das dritte Kapitel die Dogmen (Gott, Schöpfung, Sünde, die Person Christi, das Werk Christi, die Gnadenmittel, das persönliche Christentum, die letzten Dinge), das vierte die Beurteilung darlegt. Das Resultat der Arbeit ist eine entschiedene und allseitige Ablehnung beider theologischen Versuche, und zwar nach seiten der Methode wie der Einzellehren. Dies geschieht von dem Standorte der reformierten Orthodoxie her, wobei der Autor sich vor allem seinem Lehrer Bavinck anschliesst.

Man muss anerkennen, dass der Verf. es sich mit seiner Arbeit nicht leicht gemacht hat. Nicht nur hat er die Schriften und Abhandlungen der von ihm besprochenen Autoren gründlich studiert, sondern auch die ziemlich umfängliche Literatur über sie ist ihm nicht unbekannt geblieben. Vollständigkeit ist leider allerdings nicht erreicht. Eine Abhandlung wie meine Entgegnung auf Kübels Angriff durfte nicht fehlen. Und nicht minder hätte der Verf. doch gut getan, wenn er von meiner Beurteilung der grossen historischen Lehrtypen im 2. und 3. Band der neuen Bearbeitung meiner Dogmengeschichte Kenntnis genommen hätte. Nicht unerwähnt möchte ich lassen,

dass der Verf. trotz scharfen Gegensatzes den literarischen Anstand nie verletzt hat. Ich hebe das um so mehr hervor, als ich nicht allen Besprechungen meiner Theologie in Deutschland das nachrühmen kann. Der Verf. steht uns allen und mir im besonderen wie ein strenger aber gerechter Staatsanwalt gegenüber. Die Absicht zu entstellen, zu kränken, herabzusetzen oder lächerlich zu machen ist ihm fremd. Freilich müht er sich auch nicht darum, die Angeklagten zu verstehen oder in bonam partem zu interpretieren. Das mag ihm überflüssig erscheinen, da er von ihrer Schuld von vornherein so felsenfest überzeugt ist, dass ihnen die Antwort auf den Lippen einzufrieren droht. Aber immer sind es Gründe, mit denen er die Gegner zu widerlegen sucht. Teils soll die Schrift wider sie zeugen, teils die gesamte kirchliche Ueberlieferung, teils auch die Logik. Was der Verf. in letzterer Hinsicht vorbringt, zeugt von einem gewissen Scharfsinn, wie anerkannt werden muss, so wenig es im übrigen genauerem Nachdenken standhält. In der Regel ist in solchen Fällen der Mangel an Folgerichtigkeit nur scheinbar, und der Schein dadurch entstanden, dass der Referent Zwischenglieder, die ihm belanglos erschienen, hat ausfallen lassen oder den besonderen Gedankenrhythmus bei seinen Gegnern nicht verstanden hat.

Da der Verf. seine Kritik wesentlich gegen mich gerichtet hat, so darf ich die Beispiele auch vor allem dieser Polemik entnehmen. Bei der Wiedergabe meiner Trinitätslehre lässt der Verf. mich etwa, trotz aller Kautelen, die ich ausgesprochen habe, lehren, dass die Trinität in drei Willensbeschlüssen des wollenden Gottes bestehen soll, ich somit unitarisch denke. Ich kann das nur als Verkehrung meiner Meinung bezeichnen, da ich doch recht deutlich gezeigt habe, dass, indem die ewige göttliche Person in einem dreifachen simultanen, weil ewigen, Wollen offenbar wird, in jedem Wollen aber die ganze Person sich ergeht und darstellt, der persönliche Gott von uns nur als dreifaches Personleben gedacht werden kann. Das steht aber dem Unitarismus fraglos ferner als etwa die Lehre des Athanasius oder die übliche orthodoxe Deutung der Homousie. Vollends unbegreiflich ist es mir, wie Thijs auf den Gedanken verfällt, ich leugne die Gottheit Christi, während ich der Ueberzeugung bin, sie klarer und sicherer als irgend ein anderer unserer heutigen Theologen zu vertreten. Der Grund des Missverständnisses ist allerdings sehr einfach. Weil ich erkläre, dass der Mensch Jesus „kein Gott" ist, wie Thijs sagt, scheint ihm die Gottheit Christi preisgegeben zu sein. Sollen aber solche Schlussfolgerungen gelten, so will ich leicht zeigen, dass auch das Chalcedonense die Gottheit Christi nicht gelehrt hat. Aber Thijs fragt weiter, woher ich denn weiss, dass die den Menschen Jesus leitende und erfüllende Geistmacht nicht einfach Gott — und nicht Christus — ist? Die Antwort ist aber doch, wenn man, wie auch die orthodoxe Christologie es tut, die Trinitätslehre herbeizieht, überaus einfach. Von dem geschichtlichen Christus geht eine Summe von Wirkungen aus, die eine in sich geschlossene Einheit bilden, welche die Merkmale der Gottheit an sich trägt und sich zugleich von dem sonstigen Gotteswirken spezifisch unterscheidet. Dies ist aber die Selbstoffenbarung Gottes als des Herrn der Geschichte oder die erlösende Gottesherrschaft, die die Kirche herstellt. In ihr erweist sich also die göttliche Person in der Besonderheit, die den göttlichen Logos ausmacht. Man begreift aber auch leicht, wie ich dann die Gottheit Christi sich darin offenbaren lasse, dass sie das Menschengeschlecht zum Glauben bestimmt. Wenn ich dabei die Eigenart des Glaubens erwäge, so verstehe ich nicht, wie Thijs zu dem Einwurf kommen kann, dass doch auch blosse göttliche „Ideen" den Glauben erzeugen könnten. Ja, wenn ich Intellektualist wäre oder wenn ich die Sünde als eine blosse Verstandesirrung ansähe, so hätte diese Kritik Sinn. Aber da diese Voraussetzungen nicht zutreffen, so vermag ich auch hier die Kritik meines Gegners nicht für berechtigt anzusehen. — Es sind ähnliche, meines Erachtens haltlose Bekämpfungen des Gegners, wenn der Autor der modernen positiven Theologie eine übermässige Vorliebe für den „Entwickelungsbegriff" nachsagt. Dies ist an sich unberechtigt, aber es ist auch nicht gerecht, wenn die Ausführungen von Beth über den Entwickelungsgedanken nach irgend einem landläufigen Schema verallgemeinert werden, ohne sich durch den Bethschen Gedanken von dem epigenetischen Element im Werden zur Erwägung der Unterschiede anleiten zu lassen. Nicht minder verblüfft es, wenn bei der Gesamtcharakteristik des Standpunktes von Girgensohn der starke biblizistische Zug in seiner Prinzipienlehre nicht gewertet wird.

Doch ich breche ab mit diesen Einzelbetrachtungen. Vor allem, weil ich keine Lust habe, oft Gesagtes wieder einmal zu wiederholen. Es ist wichtiger, sich klar zu machen, warum der Verf. zu solchen Irrungen gekommen ist, wie wir sie hier kennen gelernt haben. Dies ist, wenn ich recht sehe, vor allem darin begründet, dass der Verf. den Stoff nach dem Schema der einzelnen „Dogmata" zerhackt und dann jeden seiner Autoren über das betr. Dogma abhört. Das hat aber zur Folge, dass der innere Zusammenhang der Gedanken bei den einzelnen Theologen nicht gehörig deutlich wird. Statt eines einheitlichen Systems, wie ich z. B. es in seinen wesentlichen Bestandteilen dargelegt habe, gewinnt man bei dieser Methode nur einzelne „Lehren", die eben in dieser Vereinzelung nicht recht verständlich werden können. Daraus erwächst dann ein Kritisieren im Einzelnen, das den Hauptgegensatz verhüllt. Wie wenig klar der Verf. aber über diesen ist, entnehme ich z. B. daraus, dass er mich zwar wegen meines „Voluntarismus" tadelt, mich aber zugleich die Erkenntnistheorie Franks vertreten lässt. Das ist aber doch eine schwer zu vollziehende Kombination! Ich meine also, dass der Verf. sich zunächst das Gesamtverständnis des Christentums bei uns hätte klar machen sollen. Von dort wären die einzelnen Lehren herzuleiten gewesen. Die Beurteilung hätte dann erstens der inneren Konsequenz in dem Aufbau des Systems nachgehen sollen, sodann wäre zu prüfen gewesen, ob und inwieweit das Ganze wie die Teile „modern" sind — bei manchem und bei manchen ist das nur Schein. Schliesslich aber wäre die Frage aufzuwerfen gewesen, ob und inwiefern die neuen Lehrformeln dem Besitzstand der Kirche nach Dogma und Schrift, ihrer Tendenz und ihrem Gehalt nach entsprechen. Es ist klar, dass diese Methode eine tiefere Analyse des vorhandenen Gedankenstoffes erreicht hätte, als sie dem Verf. gelungen ist, freilich auch, dass sie eine weit sorgfältigere Auseinandersetzung mit der Begründung unserer Lehren aus der Schrift und dem Dogma erfordert hätte, als sie der Verf. unternommen hat. Die Arbeit wäre so schwieriger, aber auch fruchtbarer geworden. Und fast glaube ich hoffen zu dürfen, dass der Verf. dann zu einer etwas freundlicheren Schätzung unserer Bemühungen gelangt wäre oder doch wenigstens hier und dort eine Ahnung davon empfangen hätte, dass auch sein Standpunkt vielleicht derselben Revision bedürftig ist, die wir an der Tradition zu üben für nötig erachten.

Im übrigen hat der Verf. richtig festgestellt, aus welchen

Motiven die moderne positive Theologie hervorgegangen ist; sie berühren sich vielfach mit den Motiven, die auch Kaftans Versuch geleitet haben. Dass sich aber Thijs darüber wundert, dass das allgemeine Bestreben als moderner Mensch, der wirklich in den Problemen und Fragen seiner Zeit lebt und zugleich von den Kräften des Evangeliums Christi innerlich unterworfen ist, eine einheitliche Lebensanschauung zu gewinnen, auch zur Anerkennung gewisser moderner Ideen führt, wundert mich meinerseits. Wie könnte es denn anders sein und wann wäre es denn anders gewesen? Die Frage ist nur, ob durch derartige moderne Tendenzen das Evangelium entleert und verschoben wird. Hier gilt es überlegen und abwägen. Es können sich dabei leicht Fehler einstellen. Aber im allgemeinen glaube ich, dass wir es an der nötigen Behutsamkeit nicht haben fehlen lassen. Und ich werde in dieser Annahme bestärkt durch die Beobachtung, dass unsere Absicht allmählich auch in den positiven Kreisen immer mehr Verständnis und Anerkennung findet, zumal bei der jüngeren Generation. Das hat glücklicherweise nicht den Sinn, als wenn sich alle wissenschaftlich arbeitenden jüngeren Theologen einer bestimmten „Schule" angeschlossen hätten. Die Bildung einer solchen Schule ist mir stets als ein Unternehmen erschienen, das schwere Gefährdungen des Wahrheitssinnes mit sich bringt. Ich habe daher von Anfang an die Aufgabe weiter zu fassen mich bemüht, wie ja auch Thijs erkannt hat und durch Anführung meiner Worte beweist. Um eine bewusste Neubearbeitung der Theologie im Geist der modernen Bildung handelt es sich. Diese Aufgabe kann natürlich mit sehr verschiedenen Mitteln und von sehr verschiedenen Punkten her unternommen werden. Darüber kann kein Zweifel sein. Dass aber die Aufgabe als solche immer mehr verstanden und in immer weiteren Kreisen in Angriff genommen wird, das scheint mir nicht zweifelhaft zu sein. Sehe ich recht, so werden wir nach dem Kriege erst recht diese Aufgabe verstehen und um ihre Erfüllung uns bemühen lernen. Man könnte hierfür manche Beobachtung anführen.

Nur eines Punktes möchte ich noch Erwähnung tun. Das Programm, wie ich es mir gedacht habe, schloss von Anfang an grundsätzlich in sich das Verständnis der freien wissenschaftlichen Art der theologischen Arbeit und somit auch die Freiheit von den Interessen und Tendenzen der kirchlichen Parteien. Das war ein harter Punkt und er hat sich daher auch vorzüglich als Orientierungspunkt bewährt. Gerade so kann und soll die Theologie der Kirche die besten Dienste leisten. Aber man wird sich auch darüber kaum wundern, dass gerade dieser Punkt so oft übersehen oder missverstanden ist. Man war so gewöhnt daran, die theologische Arbeit mit den Parteiinteressen zu verquicken, dass man links wie rechts die neue Orientierung überhaupt nicht verstand. Links meinte man, das „Moderne" sei nur als Kulisse gemeint, um die Orthodoxie unbemerkt möglichst weit vorschieben zu können. Man war daher grenzenlos erstaunt, als nun wirklich bei uns mit dem Modernen Ernst gemacht wurde, ohne kirchenpolitisch links Unterschlupf zu suchen. Das verstiess derart wider die bis dahin beliebte Verteilung der Gebiete, dass solche Ungezogenheiten, wie sie Kübel zum besten gegeben hat, möglich wurden. Umgekehrt bestand aber auf der Rechten der Verdacht, dass man das „Positive" als Kulisse brauchen wolle, um das „Moderne" mitten in das Heiligtum zu tragen. Jedoch hat man sich hier verhältnismässig schnell hierüber beruhigt. Und mit Recht, denn es gab wirklich niemanden, der durch üble Modernismen das Heiligtum profanieren wollte. Dagegen ist nicht zu leugnen dass, hier und da das Programm in der Tat so zu verwirklichen versucht worden ist, dass man entweder orthodoxe Gedanken mit einem Schwall moderner und modernster Lesefrüchte aufputzte und durch diese Stillosigkeit die gesuchte Vereinigung von Modern und Positiv verwirklicht zu haben erklärte. Oder auch so, dass man wirklich moderne Gedanken und Methoden — sie mochten modern-positiven oder modern-liberalen Forschern entlehnt sein, wenn sie nur „neu" waren — übernahm, sie aber möglichst ihres Kernes und Markes beraubte, um sie dann als ebenso orthodox wie modern oder auch „wissenschaftlich" anzupreisen. Dass eine derartige auf Augenblickserfolge eingestellte Wissenschaft keine dauernden Erfolge haben kann, liegt auf der Hand. Wer die Aufgaben so leicht fasst und dabei in einem die Geschäfte der Reform der Theologie wie der Kirche — beider Pelz darf bei dieser Wäsche aber beileibe nicht nass werden — besorgen will, wird natürlich dem ganzen Programm innerlich so wenig abzugewinnen vermögen, dass er seiner bald müde wird und es aufgibt. Damit ist dann wohl der Sache wie ihm selbst am besten gedient. Aber es wäre unüberlegt und ungerecht — und deswegen komme ich hierauf zu sprechen —, ein wohlüberlegtes und umfassendes Programm, das als Arbeitsplan einer ganzen Theologengeneration gedacht ist, deshalb fallen zu lassen, weil es den momentanen Bedürfnissen dieser oder jener Landeskirche nicht ganz zu entsprechen scheint oder hier ein massgebender Kirchenmann, dort eine laute Kirchenzeitung dawider streiten. Ohne solchen Streit wird nichts erreicht, und wem es Ernst ist um eine Sache, der kann warten, bleiben die Sachen doch, auch wenn die Personen vergehen.

Das ablehnende Urteil, das der Verf. über die moderne positive Theologie sowie über Th. Kaftans parallel laufenden Versuch fällt, bedarf meines Erachtens der Revision. Wenn der Verf., statt von den Formeln der alten Dogmatik auszugehen, die biblische Gedankenwelt aus sich selbst interpretieren wollte und wenn er unsere Bemühungen an diesem Massstabe messen würde, so käme er wohl zu anderen Urteilen, wie er sie bisher ausgesprochen hat. Und wenn er weiter überlegen möchte, dass es nicht ein kleiner zufällig zusammengekommener Kreis ist, der ein besonderes Programm bearbeitet, sondern dass beinahe alle wissenschaftlich arbeitenden Theologen positiver Richtung unter Einhaltung grösster Selbständigkeit und mit Befolgung ihrer eigenen Methoden schliesslich dem gleichen Ziele nachstreben, so würde er entweder an seinem allzu runden und sicheren Urteil irre werden oder aber sich genötigt sehen, dasselbe auf ungefähr die gesamte positive Theologie Deutschlands zu erstrecken. Die „moderne positive Theologie" ist eben nicht mehr Sache einer besonderen „Schule", sondern sie bezeichnet das Streben der gesamten rechts orientierten Theologie der Gegenwart. Und es ist ein Zeichen der Kraft und der Lebendigkeit dieses Strebens, dass Männer, die von verschiedenen Ausgangspunkten herkommen und in ihrer Geistesart und in ihrer Methode in deutlichem Gegensatz zueinander stehen, sich doch in diesem Ziel eins wissen. Das gilt nicht nur von den Systematikern von Beruf, sondern auch von den Exegeten, den Historikern und den praktischen Theologen. Die Aussonderung einer kleinen Theologengruppe, die übrigens keineswegs vollständig zusammengestellt ist, mag also ein historisches Interesse haben, sofern sie die Anfänge einer Bewegung zu erfassen versucht, wie aber die Dinge heute liegen, hätte der Verf. gut getan, den von ihm gezogenen Kreis sehr erheblich zu erweitern.

R. Seeberg.

Lauterburg, D. M. (o. Professor der Theologie in Bern), **Recht und Sittlichkeit.** Bern 1918, M. Drechsel (23 S. gr. 8). 20 Pf.

Ein so viel verhandeltes Thema wie das von Recht und Sittlichkeit darf den Anspruch auf erneute Erwägung erheben, wenn mindestens auf der einen Seite die zuständige Spezialwissenschaft neue Fragestellungen und Antworten darbietet. Das ist nun fraglos auf dem Gebiete der Rechtswissenschaft der Fall. Das Wesen des Rechts ist hier neu definiert worden und seine tiefsten philosophischen Voraussetzungen sind wieder erwogen. Neben Stammlers kantisch orientierten Theorien vom „richtigen Recht" und Binders apriorischer Begründung des Rechts in einer besonderen Idee, auf die auch die vorliegende Rektoratsrede von Lauterburg sich bezieht, ist noch besonders hinzuweisen auf den Aufsatz von O. v. Gierke: „Recht und Sittlichkeit" im „Logos" Bd. VI, 1916/17 und auf die Einleitung von Sohms: „Christliches und Weltliches Recht" 1914. Dadurch ist vor allen Dingen die auf Kant zurückgehende bequeme Scheidung des Rechts als Gebiet des Zwanges von der Sittlichkeit als der Sphäre der Freiheit unmöglich geworden, ebenso wie die Kontrastierung von Heteronomie und Autonomie. Diese Formel wird auch von Lauterburg abgelehnt. Nachdem er beide Grössen vorläufig voneinander unterschieden hat, stellt er fest, wie ein direkter Zugang vom sittlichen Imperativ zum Gedanken des Rechts führt, sofern „jedes empirische Recht, das unter soziologischem Gesichtspunkt unzweifelhaft als ein Seinsgebilde sich darstellt, dennoch zugleich dem Sollen im höchsten Sinne zugewendet ist". Im positiven Recht erscheint nun allerdings dieses Sollen festgelegt, während es von der Sittlichkeit erst immer neu erstrebt wird. Infolgedessen ergibt sich „das Sittliche als das vorwärtsdrängende, nie rastende Streben in der Richtung der normgemässen Bestimmung hat unzweifelhaft ein näheres, unmittelbareres Interesse an dem, was Rechtens sein sollte, als an dem, was Rechtens ist" (S. 20). Damit ist in der Tat nach einer Richtung hin Zusammenhang wie Differenz beider Grössen bestimmt und die Anregung gegeben, der naturgemäss nicht erschöpfenden Behandlung des Themas durch diese in voller wissenschaftlicher Höhenlage sich bewegende Rektoratsrede weiter nachzugehen.

R. H. Grützmacher-Erlangen.

Schäfer, Dr. Jakob (Geistl. Rat, Professor am Priesterseminar zu Mainz), **Die Wunder Jesu in Homilien erklärt.** Freiburg i. B. 1918, Herder (VIII, 312 S. gr. 8). 5.50.

Als Gegenstück zu seinen Predigten über die Parabeln des Herrn gibt der katholische Verf. hier 39 Homilien über die Wunder Jesu. Sie sind ganz äusserlich nach dem Objekt der Wundertaten gruppiert (Naturwunder, Heilungswunder, Heilung Besessener, Totenerweckungen). In der Hauptsache begnügen sie sich, die Geschichte erbaulich zu betrachten. Dem entspricht zumeist auch die rein exegetische Form der Stoffgliederung (z. B. S. 21 f.: Jesus nährt wunderbar mehr als Fünftausend mit fünf Broten: 1. Wie Jesus das Wunder der Brotvermehrung vorbereitete; 2. wie Jesus das Wunder wirkte; 3. was Jesus durch dieses Wunder erreichen wollte). Erbauliche Nutzanwendungen sind nur kurz angefügt.

Erwecken die Predigten schon insofern den Eindruck, dass sie weniger aus der Praxis heraus als aus der Studierstube für die Studierstube entstanden sind, so wird das auch dadurch bestätigt, dass sie an den Nöten der Gegenwart, deren Jahreszahl sie tragen, durchweg vorbeigehen. Möchte eine zusammenhängende Betrachtung der Wunder Jesu allenfalls von dem Gesichtspunkt einer Auseinandersetzung mit dem modernen Denken zu rechtfertigen sein, so erscheint auch dies dem Verf. so überflüssig, dass er es sich für eine in Aussicht gestellte wissenschaftliche Untersuchung aufspart.

Lic. Stange-Leipzig.

Kurze Anzeigen.

Brennecke, Dr. med. (Magdeburg), **Aus der Enge des Konfessionalismus zur Freiheit der Religion Jesu.** Beiträge zur Förderung deutsch-christlichen Gemeindelebens. Magdeburg 1916, Carl E. Klotz (65 S. 8). 1 Mk.

Das warmherzig geschriebene Büchlein entstammt der Feder eines hochangesehenen Laien, der sich seit Jahrzehnten mit der Frage der kirchlichen Belebung unserer Grossstadtgemeinden beschäftigt. Dass er vor allem gegen die ethischen Gebrechen unseres Geschlechtes (Unzucht, Mammonismus, Materialismus) ernste Worte spricht, wird ihm jeder Christ von Herzen danken, auch wenn ihm das Religiös-Theologische an den Besserungsvorschlägen des Verf.s nicht gefallen kann. Er setzt nämlich das Christentum mit dem deutschen Idealismus gleich (Goethe), empfiehlt den Panentheismus als Weltanschauung, das Einfühlen in die der Welt immanente Gottheit als Frömmigkeit. Wie völlig unrichtig diese Gleichung ist, kann hier nicht gezeigt werden; doch ergibt sich aus ihr folgerichtig, dass Brennecke die „naiv-realistische" Glaubenslehre der Kirche zugunsten eines schlechthin dogmenlosen Christentums mit Schärfe und Nachdruck bekämpft. Der Ueberzeugungstreue des Verf.s gebührt alle Achtung; trotzdem ist es klar, dass in seinem Abschnitt IV geschilderten Streit mit der Vorstandschaft der „Konferenz für evangelische Gemeindearbeit" diese (Schian) im Rechte ist und nicht er: Verwerfung des Dogmas ist ebenso Dogmatik wie Bejahung des Dogmas. Wenn für die Arbeit der Kirche etwas not tut, ist es gewiss vor allem dies, dass sie die Zukunft baue mit dem Erwerb der Vergangenheit.

Lic. Lauerer-Grossgründlach (Bayern).

Rendtorff, D. F. (Professor in Leipzig), **Luthers Frömmigkeit im Spiegel seiner Gedanken über den rechten Gottesdienst.** Leipzig u. Dresden 1918, C. L. Ungelenk (18 S. 8). 25 Pf.

Auf wenigen Seiten doch eine tiefgründige Darstellung eines wichtigsten Stückes christlich-reformatorischen Lebens und Strebens. Mönchtum und Messe als Gottesdienst, das hat dem neuen Verständnis des Evangeliums, und das heisst zugleich Luthers persönlichster Frömmigkeit, nicht genügt. Luther fasste das gottesdienstliche Handeln nicht sowohl als etwas Liturgisches, sondern als einen lebensvollen Gegenstand der Ethik und der Frömmigkeit. Er trat ein für einen Gottesdienst im Geiste, einen Gottesdienst, den die Gemeinde nicht erleidet, sondern den sie selber frei und freudig, dankbar und demütig hält. Luther hat den Begriff des Gottesdienstes versittlicht, vergeistigt, vermenschlicht, vereinfacht; er hat ihn zu „einem Stück des bürgerlichen Lebens" gemacht. Aber dem Reformator sind die kirchlich-gottesdienstlichen Formen deshalb noch nicht völlig gleichgültige oder ganz geringfügige Dinge gewesen. Nur sollen sie eben durchaus im Dienste der eigentlichen Frömmigkeitssache stehen. In diesem Zusammenhange mag man es auch verstehen, dass Luther gegen eine besondere Heiligkeit geweihter Kirchenräume Verwahrung einlegte. Wir ehren Luthers Werk, nicht durch Vergötterung der vergänglichen Schalen, die er hinterliess, sondern dann, wenn wir seine Frömmigkeit nachzuleben bemüht sind, „wenn wir in rechtem evangelischen Gottesdienst, in der Weihe unseres Lebens durch Gott und für Gott uns übend, Gott selbst ein Opfer werden, das ihm wohlgefällig ist". Ein besonderer Vorzug dieser kleinen Schrift ist es, dass Luther selbst (mit genauer Quellenangabe) reichlich zu Worte kommt.

Dr. Schröder-Leipzig.

Neueste theologische Literatur.

Unter Mitwirkung der Redaktion
zusammengestellt von Oberbibliothekar Dr. Runge in Göttingen.

Biblische Einleitungswissenschaft. **Goodspeed**, Edgar, The Gospel of John. Cambridge, University Press (8). 2 s. — **Hooper**, Edwin B., Daniel and the Maccabees. London, Daniels (8). 2 s. — **Jackson**, H. Latimer, The problem of the fourth gospel. Cambridge, University Press (8). 6 s. — **Wilson**, Robert D., Studies in the Book of Daniel. London, Putnam (8). 18 s.

Exegese u. Kommentare. **Baron**, David, The visions and prophecies of Zechariah. An exposition. London, Morgan (556 S. 8). 10 s. 6 d. — **Paulus**, The Epistle to the Philippians. With introd.

and notes by Maurice Jones. London, Methuen (8). 7 s. 6 d. — **Williams,** A. Lukyn, The Minor Prophets unfolded. Vol. 2. Joel and Amos. London, Society f. promoting christian knowledge (71 S. 8). 1 s. 6 d.

Biblische Geschichte. Chiminelli, Piero, Gesù di Nazareth. Studio. Napoli, Colacione (8). 4 L.

Scholastik u. Mystik. Jellouschek, Dr. Carl Joh., O. S. B., Johannes von Neapel u. seine Lehre vom Verhältnisse zwischen Gott u. Welt. Ein Beitrag zur Gesch. d. ältesten Thomistenschule. Wien, Mayer & Co. (XVI, 128 S. gr. 8). 5 M.

Allgemeine Kirchengeschichte. Bussell, F. W., Religious Thought and heresy in the Middle Ages. London, Scott (890 S. 8). 21 s. — **Pope,** R. Martin, An Introduction to Early Church History. Being a Survey of the relations of christianity and paganism in the early Roman Empire. London, Macmillan (170 S. 8). 4 s. — **Walker,** Williston, A history of the christian church. New York, Scribner (8). 3 $.

Reformationsgeschichte. McGiffert, Arth. Cushman, Luther, the man and his work. New York, Century Co. (8). 3 $.

Kirchengeschichte einzelner Länder. Farley, John Cardinal, The life of John Cardinal McCloskey, first prince of the church in America, 1810—1885. London, Longmans (8). 15 s. — **Fawkes,** Alfred, The Genius of English church. London, Murray (8). 2 s. 6 d. — **Mackay,** J. R., The Free Church and the Free Presbyterian Church. The question of their union discussed. (Inverness,) Northern Counties Newspaper Co. (8). 1 s. — **Macmillan,** Kerr D., Protestantism in Germany. Oxford, Univ. Press (8). 6 s. 6 d. — Dasselbe. Princeton, N. J., Univ. Press. 1 $ 50.

Papsttum. McCabe, Joseph, The popes an their church. London, Watts (8). 6 s. — **Nations,** Gilbert O., Papal sovereignty. The government without our government. Cincinnati, Standard Publ. Co. (8). 1 $.

Christliche Kunst. Pijper, F., Handboek tot de geschiedenis der christelijke kunst. Met 125 afbeeld. op 55 platen. Haag, Nijhoff (8). 7 fl. — **Whittlesey,** Austin, The minor ecclesiastical, domestical and garden architecture of southern Spain. Photogr. and drawings. New York, Architectural Book Co. (2). 13 $ 50 c.

Dogmengeschichte. Franks, Robert S., A History of the doctrine of the work of Christ. In 2 vol. London, Hodder (462 S.; 450 S. 8). 18 s.

Dogmatik. Gardner, Percy, Evolution in christian doctrine. London, Williams (254 S. 8). 5 s. — **Storr,** Vernon F., Christianity and immortality. London, Longmans (205 S. 8). 7 s. 6 d.

Mission. Frick, Lic. Heinr., Nationalität u. Internationalität der christlichen Mission. Güterloh, Bertelsmann (XVI, 152 S. 8).

Kirchenrecht. Pounder, Rev. R. W., Clergy and laity. London, Stock (366 S. 8). 3 s. 6 d.

Philosophie. Balz, Alb. G. A., Idea and essence in the philosophies of Hobbes and Spinoza. (Columbia University archives of philosophy. 10.) New York, Columbia Univ. Press (8). 1 $. — **Bosanquet,** Bernard, Some suggestions in ethics. London, Macmillan (8). 6 s. — **Cordeiro,** F. Joaquim Babosa, Principles of natural philosophy. New York, Spon & Co. (8). 2 $ 50 c. — **More,** Paul Elmer, Platonism. Lectures delivered at Princeton University. Princeton, N. J., Univ. Press (8). 1 $ 75 c. — **Shreves,** Rolland Merritt, The philosophical basis of education. (Studies in philosophy.) Boston, Badger (8). 1 $ 50 c. — **Woodworth,** Rob. Sessions, Dynamic psychology. (Columbia University lectures.) New York, Columbia Univ. Press (8). 1 $ 50 c.

Schule u. Unterricht. Alexander, T., The Prussian elementary schools. New York, Macmillan (8). 2 $ 50 c. — **Dean,** Arthur D., Our schools in war time — and after. Boston, Ginn (8). 1 $ 25 c.

Allgemeine Religionswissenschaft. Heiler, Friedr., Das Gebet. Eine religionsgeschichtl. u. religionspsycholog. Untersuchung. München, Reinhardt (XV, 476 S. 8). 13 M. — **Religions** of the past and the present. A series of lectures by members of the Faculty of the University of Pensylvania. Ed. by James A. Montgomery. London, Lippincott (425 S. 8). 10 s. 6 d. Dasselbe. Philadelphia, Lippincott (8). 2 $ 50 c.

Judentum. Kohler, Kaufmann, Jewish theology. Systematically and historically considered. New York, Macmillan (8). 2 $ 50 c.

Zeitschriften.

Nathanael. XXXIV. Jahrg., 1. u. 2. Heft, 1918: Billerbeck, Rabbi 'Aqiba als religiös-sittliche Persönlichkeit. 'Aqibas Ende. Strack, Das Institutum Judaicum Berolinense Ostern 1914 bis Ostern 1918.

Sitzungsberichte der Preuss. Akademie der Wissenschaften. Jahrg. 1917: K. Holl, Der Ursprung des Epiphanienfestes.

Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Klasse. 175. Bd.: H. Mayer, Einfluss der vorchristlichen Kulte auf die Toponomastik Frankreichs. Mathilde Uhlirz, Die Genesis der vier Prager Artikel. A. Z. Schwarz, Die hebräischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien (Erwerbungen seit 1851).

Studien, Franziskanische. 5. Jahrg., 1918, 1. u. 2. Heft: L. Lemmens, Zum Jubelfeste der Sächsischen Provinz vom Hl. Kreuze (1518—1918). F. Doelle, P. Johannes Kerberch von Braunschweig über die Armut in der sächsischen Provinz zu Beginn des 15. Jahrh. R. Boving, Zur Theologie eines Altarbildes aus der ehemaligen Franziskanerkirche in Göttingen. L. Oliger, Johannes Kannemann, ein deutscher Franziskaner aus dem 15. Jahrh. P. Schlager, Geschichte des Franziskanerklosters zu Güstrow in Mecklenburg. G. Haselbeck, P. Aegidius Aegidii, ein Förderer der eucharistischen Bewegung im 17. Jahrh. G. Arndt, Wissenschaftliche Tätigkeit im Franziskanerkloster zu Halberstadt um die Wende des 18. und 19. Jahrh.

Tijdschrift, Nieuw Theologisch. Zevende Jaarg., Afl. 3, 1918: A. Bruining, De Kentering in het Modernisme. A. van den Bergh van Eysinga, De Evangeliegeschiedenis als bron der Handelingen. J. C. van Slee, Maarten Luther's Klosterjaren van 1505 tot 1513. H. A. van Bakel, Reinhold Seeberg en zijn „Lehrbuch der Dogmengeschichte".

Zeitschrift der Gesellschaft für Schleswig-Holsteinische Geschichte. 47. Bd., 1917: R. Haupt, Die Peterstüre am Dome zu Schleswig. M. Rohkohl †, Albert Suerbeer, Erzbischof von Livland, Estland u. Preussen. H. Hansen, Die Erörterungen über die Schul- und Kirchensprache in den schleswigschen Ständeversammlungen der Jahre 1830—60.

Verantwortlicher Schriftleiter: Dr. theol. Ihmels; Verlag von Dörffling & Franke; Druck von Ackermann & Glaser, sämtlich in Leipzig.